



Archives de sciences sociales des religions

136 | octobre - décembre 2006

Les Archives... cinquante ans après

Matthieu Arnold, éd., *Annoncer l'Évangile (xve-xviie siècles). Permanences et mutations de la prédication*

Paris, Le Cerf, 2006, 483 p.

Daniel Vidal



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/3852>

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2006

Pagination : 115-283

ISBN : 2-7132-2124-2

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Matthieu Arnold, éd., *Annoncer l'Évangile (xve-xviie siècles). Permanences et mutations de la prédication* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136 | octobre - décembre 2006, document 136-8, mis en ligne le 12 février 2007, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/3852>

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Matthieu Arnold, éd., *Annoncer l'Évangile (xve-xviie siècles). Permanences et mutations de la prédication*

Paris, Le Cerf, 2006, 483 p.

Daniel Vidal

- 1 Du Moyen Âge au xvii^e siècle, la prédication de l'Évangile, et le « métier » qui s'y rattache, ont connu des transformations liées à leur ancrage en des historicités scandées de schismes confessionnels et d'insoumissions doctrinales au sein d'une même allégeance. Pour en prendre la mesure, le GRENEP (Groupe de recherches sur les non-conformismes religieux des xvi^e et xvii^e siècles et l'histoire des protestantismes, Strasbourg II), et le CRHMC (Centre de recherches en histoire moderne et contemporaine, Nancy II), ont organisé, en 2003 à Strasbourg, un colloque international qui donne lieu à l'ouvrage publié sous la direction de Matthieu Arnold. Si la plus grande partie des interventions concerne l'espace réformé de langue allemande, les références françaises, et les territoires de catholicité, ne sont pas ignorés. Le paysage ainsi dessiné constitue une mise à jour très affinée, et de tout premier ordre, des formes et effets de la prédication de l'Évangile, dont la lecture, par le recours aux méthodes contemporaines de l'analyse des textes, offre plus d'une surprise en un réseau de recherches pourtant longuement fréquenté. La phase historique considérée – deux siècles majeurs dans la propagation de la « parole de Dieu » – ne pouvait se détacher sans risque des leçons et réquisits médiévaux. D'emblée, un constat : certes, l'exégèse médiévale se fonde sur la déclinaison rigoureuse des « quatre sens » de l'Écriture – littéral, tropologique, allégorique, anagogique – chacun permettant la mise au net d'un sens précis de la Parole. Mais le rapport du mot privilégié à cette Parole ne se réduit pas à une fonction médiatrice ou imageante. Les mots ne suffisent pas à « dire » le tout de cette Parole, trop ouverte sur un infini de sens pour demeurer contrainte par les frontières des termes. « La parole divine fait éclater les mots humains », écrit Gilbert Dahan. D'où le recours aux tropes, et aux

multiples tournures et procédures d'énonciation, qui tentent d'en livrer le sens. Là où l'on pouvait attendre une exégèse définissant une signification stricte et univoque de la « vérité » de l'Évangile, apparaît toute une « profondeur » – « un abîme » – de sens : les mots et les choses sont dépositaires d'une « pluralité de significations », certes structurée par l'impératif des « quatre sens », mais qui libère un territoire où les prédications ultérieures vont disposer d'une « liberté » insoupçonnée. Même les prédications médiévales à base de « sermonnaires tout prêts » autorisent des paroles « improvisées » qui permettent la reformulation « des concepts en images, et des prescriptions en récits ». La fonction du prêche, émergeant dans les couvents, et la constitution, y compris par le recours à des mises en spectacles, d'un « sujet religieux » marqué par une adhésion personnelle et intérieure (N. Bériou), confirment cette rupture par rapport à des cadres rhétoriques trop étroits.

- 2 La Réforme hérite sur bien des points de ce premier ébranlement. On connaît l'extrême intérêt de Luther pour le texte anonyme de la « Théologie germanique », ainsi que pour les « Sermons » de Tauler, que rappelle Marie-Anne Vannier. Le « sujet religieux » trouve ici occasion de s'affirmer par et dans la prédication : si « le chemin vers le salut » équivaut au « pâtir de Dieu », l'intériorité requise pour l'énoncé et l'écoute de la Parole fonde la foi comme « expérience décisive, spirituelle et mystique » de Dieu. Là se dessine l'argument de la pré-formation du salut. Luther prêche en « langue du peuple », usant d'un style simple, et cette simplicité de langage apparaît requise par les arguments théologiques les plus centraux de la Réforme : ainsi de la position du prédicant par rapport à Marie : rien d'une idolâtrie, ni d'une ferveur cultuelle, non plus que d'une « fonction médiatrice » entre le fidèle et son dieu, – mais la reconnaissance, en cette figure, de l'humilité des premiers temps, et de la « pure gratitude » du croyant exemplaire (Ch. Burger). La prédication n'est, ainsi, pas conçue comme la reconduction, en d'autres termes, des « vérités » de l'Écriture, mais, ainsi qu'il en va chez Bucer, dominicain converti à la Réforme, comme « ce qui expose la grâce manifestée par le Christ ». Le prêche acquiert alors valeur d'exploration des « lieux théologiques » selon l'analyse d'Annie Noblesse-Rocher. La quête d'indices langagiers propres à spécifier ces « lieux » implique un travail de délocalisation permanente de la lecture, qui déstabilise la rigidité des « exempla » médiévaux, et ouvre un vaste champ de questionnements, d'incertitudes et de possibles. Pour s'en tenir aux premiers Réformateurs, la prédication, nouée autour d'enjeux communs – dénonciation globale des abus et mirages de l'Église romaine –, prend des formes très différentes. Dès avant la Réformation proprement dite, elle se fera violence dans les discours de Geiler de Kayserberg, assez désenchanté pour délivrer un diagnostic sans appel : « N'est-il donc pas possible de réformer l'ensemble de la chrétienté ? Je dis non : il n'y a pas d'espoir » (cité par F. Rapp). Guillaume Farel, à Neuchâtel, fondera le radicalisme de ses prédications évangéliques sur une véritable « théologie de combat », où se conjuguent insultes contre la messe et le clergé, polémiques doctrinales dans un contexte eschatologique, intolérance et nécessité de coexistence confessionnelle (P.-O. Léchet). La prédication donne, à partir du Texte ainsi traversé de mille lectures et leçons, une assise aux arguments des confessions adverses. Tout ne se passe pas, cependant, dans la confrontation sans nuance. À Mayence, deux pasteurs luthériens : Capiton et Hédion. Ils ne recherchent pas la « dispute » avec leurs homologues « romains ». Parmi eux, Johannes Wild, franciscain, adepte d'une « doctrine catholique purifiée et améliorée », afin qu'un dialogue puisse s'engager avec les protestants. Il pousse si avant les principes d'une réformation, que ses écrits sont mis à l'Index en 1596 (R. Decot). La prédication

ouvrirait-elle la voie à une reconnaissance réciproque de la légitimité des confessions rivales ? On en est sans doute loin encore, et l'exemple de Mayence en démontre la fragilité. Plus sûrement, le prêche, au moins chez les partisans de la Réforme, permet-il d'affiner les principes et les arguments théologiques. À des degrés divers, que présente Stephen Buckwalter, des prédicateurs comme Bucer, Luther, Osiander, Zell, définissent positivement le mariage, chacun mettant en valeur tel ou tel élément, jusqu'à dire le mariage « véritable ordre chrétien », donc permis aux ministres de la Parole, le contraire de l'impudicité, et comparer le mariage à la cène : partage des corps, partage des sens et des signes. Le même crédit peut être porté à la prédication de Luther sur la sainteté : le réformateur s'insurge contre le culte des saints, comme de Marie tout à l'heure, jusqu'à en inverser les signes : sainteté est conscience d'impureté, et non vertu pure, présence au monde et non retrait, etc. (M. Lienhard). La prédication est l'agent central de l'institution de religion et des biens de salut qui la qualifient. En sa plus haute exigence, elle se veut, comme le mariage, réalisation de la Cène. Christian Grosse précise un point fondamental : parce qu'elle est « expérience de la communication avec le divin », Calvin, Bèze, Viret, tendent à ne plus distinguer prédication et communion. Serment et sacrement participent du même « lien liturgique », et « jouent » entre eux de leur temporalité singulière. L'observance stricte d'un rituel est alors requise pour empêcher toute dérive dans l'accès au « mystère de la communication ».

- 3 À Wittenberg, souligne Matthieu Arnold, les prêches de Luther sur la justification par la foi n'ont qu'un faible impact sur un auditoire impénitent. Le « pessimisme anthropologique » du réformateur puise sans doute ici l'une des raisons de ses prédications eschatologiques, l'avènement du Christ rendant vaine toute « médiation humaine » : « Viens, cher dernier jour », s'exclamera Luther : la prédication atteindrait alors son ultime horizon, lorsque le rapport au divin s'opèrerait dans l'immédiateté d'une pure présence intérieure. Bassir Amiri relève paradoxalement une même question chez Bossuet : si la prédication est bien l'énoncé du « verbe médiateur entre Dieu et les hommes », la pleine transmission du Verbe s'accomplit lorsque peut s'effacer le prédicateur. Cela suppose un travail d'intériorisation de plus en plus profond. Sommes-nous alors si éloignés des thèses des Spirituels, rappelées par André Séguenny, qui, prenant acte de l'inefficacité des prédications « romaines » ou « réformées », privilégient la parole intérieure, et la nécessité d'un appel singulier de Dieu ? Ce mouvement, qui constitue les prémisses du piétisme du xvii^e siècle, n'est certes pas homogène, partagé entre une parole apocalyptique et nourrie d'un prophétisme combattant (Th. Müntzer), ou plus pacifique (H. Denck), ou une parole qui se veut étrangère aux polémiques du temps (S. Franck), et témoignant d'une religiosité venue du plus profond du for intérieur (C. von Schwenckfeld). Il y aurait là, dans le travail même de la prédication, une mutation majeure, par quoi quelque mystique pourrait bien advenir... À tout le moins, et l'analyse de Marianne Carbonnier-Burkard y convie, en Languedoc calviniste, après la révocation de l'édit de Nantes, lorsque les ministres légitimes sont pourchassés, les « prédicants » qui disent la parole « au désert », s'ils observent pour l'essentiel les conditions formelles du prêche réformé, parlent au plus près d'une passion prophétique. La « Manne mystique du désert », de Claude Brousson, témoigne de cette tension permanente entre un énoncé pacifiant et une obligation de résistance. Tension déjà à l'œuvre dans les prédications réformées au xvii^e siècle, où Françoise Chevalier identifie les références à l'Ancien Testament : largement minoritaires, elles n'en sont pas moins sollicitées pour dire l'affliction du temps, la colère de Dieu, et permettent l'identification des Réformés au

peuple d'Israël. Les temps de détresse – mais en connaît-on qui ne le soient pas ? – n'imposent pas toujours des prédications belliqueuses. Ce qui vaut pour la Réforme, vaut pour l'Église catholique. Les analyses de Louis Châtellier, Stefano Simiz, Catherine Martin et Marie-Hélène Colin en témoignent. On prêche pour convertir, ou limiter les glissements vers l'« hérésie ». Loyola, Néri, Pierre Fournier, privilégient la méthode progressive, à la fois pour prendre à la racine la quête des fidèles en mal d'affiliation, et pour établir les règles maîtrisées d'une « montée en spiritualité ». Des institutions seront sans doute plus agressives – la Compagnie du Saint-Sacrement – ou des polémistes d'autant plus vindicatifs qu'ils sont issus de la Réforme – Abra de Raconis. Mais le renouvellement de la prédication populaire, réclamé par le nouveau paysage urbain, suscitera une prédication moins guerrière, recentrée sur la dimension évangélique.

- 4 La prédication est tissu d'historicité. Du « sermon de maintenance de l'ordre représentationnel » au « sermon de rupture de cet ordre », selon la proposition d'Hervé Martin, elle est en étroite relation avec un univers de « mentalités », qui décide de son effet, autant qu'il en est l'œuvre. L'évangélisation s'est déployée dans des contextes auxquels elle s'est ajustée, en un processus d'acculturation systématique. Lorsqu'on aborde le sermon « de rupture », le principe d'acculturation n'est plus entièrement opératoire. Eckhart, en sa mystique essentialiste et post-dionysienne, Érasme, en son plaidoyer en faveur d'une prédication apostolique, Luther et Calvin, enfin, dans l'institution du règne d'un nouveau verbe, ouvrent la voie à une parole religieuse exigeant une interaction permanente avec la communauté des fidèles ; La prédication s'accomplit alors comme événement « fusionnel ». En cet horizon ultime auquel peut parvenir « l'annonce de l'Évangile », le chant choral luthérien, conçu comme « réponse de l'assemblée à la parole qui lui est adressée » (U. Asper) occupe une fonction centrale – la parole délivrée est musique ; la musique en réponse est Parole. Ainsi en va-t-il des cantiques de Paul Gerhardt, qui invitent au dialogue avec soi-même, et constituent, par cette affirmation d'intériorité, un « prolongement de la prédication » par l'auditoire même (A. Bideau). Rassemblant l'ensemble de ces points de vue, et les résumant en leur pointe la plus fine, un ouvrage littéraire prémonitoire : l'« Heptaméron », où Marguerite de Navarre livre ses méditations comme autant de sermons (O. Millet). Scénographie qui prend en compte la position érasmiennne : la prédication authentique se dispense comme une pentecôte – et celle de Lambert d'Avignon, auteur du premier traité protestant d'homilétique : il n'est de prédication que sous condition de communion fusionnelle avec les fidèles à l'écoute. Il n'est, au fond, de prédication véritable qui ne soit parole inspirée, et partagée. De sorte que cette parole réunit les versants mystique et prophétique de tout verbe initial.